هذه منشورات فيسبوكية كتبتها على عجالة وفق طريقة جدلية لبيان تهافت كتاب الانتصار للتدمرية الذي كتبه أحد السلفية جمعتها في ملف واحد.

تهافت الانتصار للتدمرية (1)

إن الغاية الأساسية من الكتاب المذكور هو رد تهمة التجسيم عن ابن تيمية والسلفية.

الطريقة الدفاعية التي اعتمد عليها الكاتب هو التركيز على قضية مفادها أن الاشتراك المعنوي أو "المفهومي" لا يستلزم الاشتراك في الحقائق الخارجية، فجعل من نفي الاستلزام ذاك طريقا معبدا ليتسنى لهم إثبات ما ظنوه "صفات خبرية".. فإذا ما حاول أحد الاعتراض على إثباتهم صفة النزول - مثلا - لاستلزامها الجسمية للواجب، جابهوه بقولهم إن الاشتراك في معنى النزول لا يقتضي الاشتراك والممثالة في الحقيقة بين المصاديق.

ومن هذا الطريق أيضا ينفون تماثل الأجسام واشتراكها، فإن الجسمين يشتركان في معنى الجسمية ومفهومها، إلا أن ذلك لا يستلزم تماثلا بينهما ولا اشتراكا في الحقيقة الخارجية.

هذا هو مختصر كلامهم حول اثبات الصفات ونفيها.. والكاتب كرر عمدا كلمة "تماثل" ليوهم أن من ينكر الاشتراك فإنه ينكر اشتراكا متواطئا، مع أن الاشتراك المعنوي أعم منه؛ إذ يمكن أن يكون مشككا.

وقد حشد الكاتب نصوصا لابن تيمية تعضد نفي التلازم ذاك إضافة إلى تكرار الكاتب نفسه لتلك العبارات في أماكن شتى.. ننقل منها :

"بل الذهن يأخذ معنى مشتركا كليا هو مسمى الاسم المطلق".

"أي مفهوم الوجود المطلق الكلي الذهني".

"لاحظ أن الاشتراك في اسم عام كلي ذهني، يعم مصاديق كثيرة لا يشترط تماثلها في الماهية والحقيقة الخارجية".

"فانظر كلامه هذا واحفظ أنه لا يثبت اشتراكا في شيء خارجي".

"فالمسمى والمعنى الكلي الذهني المطلق المشترك ليس له وجود في الخارج".

" ولكن ليس المطلق مسمى موجود في الخارج، ولكن العقل يفهم قدرا مشتركا بين المسميين".

" لا علاقة لكلام ابن تيمية بقضية : كل مشتركين في مفهوم متساوون في الحقيقة".

" وبينه وبينها مباينة لا اشتراك فيها بشيء خارجي البتة وإنما مجرد اسم مطلق ومعنى ذهني قابل للشركة".

" مع ثبوت الاشتراك في حيثيتين فقط اللفظ والمفهوم".

" أن المسمى المشترك هذا مطلق ذهني كلي لا وجود له في الخارج".

" ولا يتفقان في شيء خارجي".

" فنفي صفة النقص (العمى مثلا) لابد فيه من تصور معناها وحضورها في الذهن".

" بل الكلام كله في التصورات والمعاني الكلية الذهنية سواء في الإثبات أو السلب".

" وهذا المعقول الذي قام في ذهنك ليس شيئا مشخصا، ليس شيئا موجودا في الخارج، إنما هو كلي ذهني".

" وهو كقول الإمام - ابن تيمية - بأن الاتفاق إنما هو في الاسم المطلق والمفهوم الكلي الذهني".

" إلى هذا الحد يكون قد ثبت مراد شيخ الإسلام من كل هذه المسألة فإنه يثبت مشتركا ذهنيا بين صفات الله وصفات المخلوق".

" إذن المشترك هنا كلي ذهني لا خارجي".

إضافة إلى نصوص أخرى.

تحليل بسيط لتلك النصوص :

نلاحظ أن محاولة ابن تيمية - حسب تلك الكلمات - ومحاولة الكاتب مختزلة في سحب ما تحكيه المفاهيم من المعاني من ساحة الواقع الخارجي إلى ساحة الذهن، يعني هي محاولة لقطع الصلة بين الواقع والذهن، بين المفهوم و الحقيقة، بين الحاكي والمحكي.. فالمعنى المشترك الذي يثبتونه بين الخالق والمخلوق ليس إلا ذهنيا حسب تلك النصوص المنقولة.. ولو قالوا بأن المصاديق الخارجية لذلك المعنى المشترك لها حصص من تلك الحقيقة فقد أقروا باشتراك في الحقيقة - وهم يقولونها دون انتباههم للتناقض كما سيأتي- وهذا يناقض ما يكرره الكاتب في مواضع عدة أن اشتراك المعنى لا يستلزم اشتراك الحقيقة. فانظر أخي القارئ إلى كلمة "ذهن" الواردة في تلك الكلمات، وكأنهم يحاولون التملص من أصل النزاع وهو الاشتراك في الحقيقة في ظرف الواقع الخارجي عبر محاولة يائسة، وكأن

الحديث في العقائد هي عبارة عن حديث حول صور ذهنية وخيالات لا صلة لها بالخارج!

لكي يخرج الكاتب من هذا الاشكال، قفز على ذكر مسألة الكلي الطبيعي وحقيقة وجوده، أي ما تحكيه تلك الصور الذهنية والذي هو أصل الكلام، فلم يذكر الاتجاهات المختلفة التي لها آرائها حول الموضوع ولا رجح بينها بدليل، وإنما اكتفى بذكر كلمة "كلي" بطريقة سخيفة - كما يتبين في النصوص أعلاه - ليوهم القارئ أن القول بوجود الكلي الطبيعي في الخارج إنما هو بشرط الكلية وليس كلاما في الحقيقة المهملة، ولم يذكر شيئا من أدلة القائلين بوجوده بل نفاه كمسلمة دون بيان الاشكالات الواردة على إنكار وجوده وردها.

إذن.. الكلي الطبيعي الذي لم يفهم الكاتب دور وجوده في الموضوع - لندفع عنه تهمة الإيهام المتعمد - لا علاقة له بـ الموضوع لا من قريب ولا من بعيد حسب الكتاب، مع أنه يمثل لب الموضوع؛ فالكلي الطبيعي هو المعنى، وإن أي اشتراك معنوي فإنه يلزم منه اشتراك في الطبيعة أو الحقيقة الواحدة. هذا ما جهله الكاتب، أي أنه ظن أن الاشتراك لا يكون إلا "ذهنيا" أما الحقائق فيمكن أن تكون متمايزة تماما فيقول :" أي أن القدر المشترك ليس في الكنه والحقيقة بل هو من أبعد ما يكون عنها، فالحقائق متمايزة تمايزا مطلقا".. ولك أخي القارئ أن تعجب ممن يقطع الصلة بين الذهن البشري وبين ما يكشفه هذا الذهن من الواقع فيتهم الذهن بعدم الفهم حين يقول :"متى صار الكلام في المصاديق - المسمى الخارجي - انقطع الاشتراك والتواطؤ، فكل كلامه - يقصد ابن تيمية - دائر حول اشتراك في معقولات وكليات ذهنية مطلقة"! يعني أننا - حسب علم ابن تيمية والكاتب والسلفية عموما - يمكن أن نفهم قدرا مشتركا بين قلمين، لكن اشتراكهما في القلمية ليس إلا في معنى ذهني وأنه يمكن أن يكون هناك تمايز" مطلق" بينهما في الواقع! فهل بقي للاشتراك شيء بعد؟؟

إذن.. ليدافع الكاتب وابن تيمية قبله - كما في النصوص - عن إثباتهم صفات الجسمية للواجب تعالى، يدعون عدم استلزام الاشتراك المعنوي الاشتراك في الحقيقة وكأن المفاهيم لا علاقة لها بالواقع.

هذه نقطة أولى نجعلها منطلقا لبيان تهافت الكتاب وبيان عدم فهم مؤلفه لأبسط ما أجمعت عليه الفطر النقية.
وسيأتي اعترافهم - عن غير قصد - بأن المعنى هو الحقيقة باعتبار التحقق في الخارج.. فإن أنكروا ما ذكرنا ولم يلتزموه ألزمناهم بما قالوه وتناقضوا فيه من نصوص تالية.

تهافت الانتصار للتدمرية (2)

قلت سابقا أن الكاتب وابن تيمية لم يدركوا العلاقة بين المفهوم والمعنى والحقيقة، فوقعا نتيجة لذلك في ما يخالف الفطرة والحس المشترك. فبعد أن توهم الكاتب إمكان الاشتراك المعنوي في "الذهن" وا"لتباين المطلق في الخارج" وأنكر وجود الكلي الطبيعي - مع أني أحسب أنه لم يفهم ما هو الكلي الطبيعي ودوره في الموضوع -، وجب عليه أن

يبين ما يقصده بالذهن وإمكان الاشتراك فيه؛ لأن اللبيب سيعلم أن هذا ما بقي ليوضح ما سماه مذهب السلف. فهل فعل الكاتب ذلك؟ كلا، لم يذكر مسألة الوجود الذهني وأدلته ولم يذكر الإنتقادات الموجهة إلى مثبتي ذلك الوجود ولم يردها كما هو الحال في منهج البحث السليم ، فقفز قفزة ثانية على أهم موضوع بعد موضوع الكلي الطبيعي، ولم يتعرض لتلك الإشكالات التي يمكن للقارئ أن يستشكلها على كلامه، ففضل التغاضي عن الموضوع.

فالاشتراك المعنوي إذن لا علاقة له بالاشتراك في الحقيقة عنده، يقول :

"وهو أن هذا الاشتراك المعنوي لا يدل على تماثل الحقائق".

"ولاحظ أننا ندفع لزوم الاشتراك في الحقيقة الخارجية، وأن المفهوم الكلي المشترك لا يقتضي تماثل الحقائق".

"وقارنه بنفي اشتراك الحقيقة عند ابن تيمية ودقته في جعل الاشتراك واقعا في القدر المشترك الكافي لفهم الكلام".

" ولو أنه فهم أن الاشتراك المعنوي لا يقتضي تماثل المشتركين في الحقيقة لخرج من معضلته هذه".

" فما به الاشتراك في المفهوم تتمايز مصاديقه تمايزا مطلقا"..

وغيرها..

وأنت أيها القارئ الفطن تدرك أن المعنى إذا لم يكن ذا صلة بالحقيقة التي يكشف عنها، فما هو قيمته في إدراك الواقع ومعرفته؟! فهل يعقل بعد ذلك أن تكون معاني ألفاظ الوحي ذات فائدة في معرفة الخالق؟ ألم ينكروا على المفوضة أنهم يلزمهم الجهل بالخالق تعالى وصفاته؟! فما بالهم هنا يدعون أن إثبات الاشتراك المعنوي "ضروري لفهم الخطاب وتمييز الصفات ومعرفة المعبود على مقتضى ما أراد لنا أن نعرفه من وحيه" - حسب قول الكاتب - في الوقت الذي تكون المعاني مقطوعة الصلة بالخارج؟! بل نقول : إن المفوضة نزهوا البارئ تعالى عن الاشتراك مع المخلوق في الحقيقة ولم يذهبوا إلى التميز المطلق بين الموجودات الممكنة أيضا كما يلزم من كلمات ابن تيمية التي نقلها الكاتب وأضاف إليها! وإلا فسنسأل : إذا كان بالإمكان التباين المطلق بين موجودين مشتركين في معنى واحد، فكيف علمتم أنهما مشتركان في ذلك المعنى؟ لماذا لا يكون القلم والكأس الموجودين خارجا مصداقين لمعنى الفرس مثلا؟! بتعبير آخر، لو سألنا السلفية - حسب مدعى الكاتب - : هل للخالق قدرة وعلم؟ لقالوا نعم وادعوا اشتراكا معنويا في القدرة والعلم بين الخالق والمخلوق، لكن يقال إنكم تدعون "مطلق التمايز" بين الخالق والمخلوق في الخارج وتنكرون وجود أية جهة اشتراك حقيقية بينهما - حسب نصوص الكاتب - فماذا سيبقى من معرفتكم بقدرة الخالق وعلمه بعد الألفاظ فقط وأنتم تقولون بالتباين التام؟ أليس هذا تفويضا للمعنى؟! صدقوني أيها الإخوة، الكاتب لم يعرف أن القول بالتمايز المطلق بين المصداقين يلزم منه اشتراك لفظي في ما يطلق عليهما، وكما هو معلوم فإن هذا تفويض لمعنى كل لفظة تطلق على الخالق، تفويض لمعنى كل صفة من الصفات التي يدعون إثباتها، فإذا كان هكذا، فالكاتب ينتصر لمذهب المفوضة من حيث لا يدري، وهذا يلزم ابن تيمية أيضا من خلال نصوصه التي نقلها، منها :

"فالاستواء معلوم يعلم معناه وتفسيره ويترجم بلغة أخرى، وأما كيفية ذلك الاستواء، فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى"، طبعا كلام ابن تيمية هذا لو أخذ فيه "الكيف" بمعنى الحقيقة - كما حاول الكاتب أن يصوره - فإنه سيلزم منه قطع العلاقة بين المعنى والحقيقة وسيلزم الاشتراك اللفظي، وإن كان" الكيف" بمعنى الهيئة والطريقة فإنه يثبت اشتراك الحقيقة الذي ينكره الكاتب ويحاول دفعه، وهذا هو الذي جعل العلماء يتهمونهم بالجسمية. يقول الكاتب تعليقا على الكلام السابق للشيخ : "فنفي شيخ الإسلام للتكييف ليس مجرد نفي لتعيين كيفية معينة من بين كيفيات متوهمة في قائمة الكيفيات الخيالية! وإنما نفيه أعم من ذلك وأعظم، فهو نفي لإمكان توهمها أو إجرائها على البال أصلا".. قلت : كما سبق، إن كان المعنى مقطوع الصلة بالحقيقة كما ظهر من نصوصكم السابقة فإن هذا هو مذهب التفويض بعينه، إذ لن يبقى حينها إلا لفظة" الاستواء"، وسيكون المعنى" الحقيقة" مجهولا تماما. فتأمل أخي القارئ مقدار فهم هؤلاء لهذه العلوم الجميلة وكيف شوهوها مع أن الفطرة السليمة تدرك مبادئها.

ربما يقال : وما الدليل على أن المعنى هو الحقيقة، وما الدليل على الصلة بينهما؟

أقول : لنرجع إلى أقوال الكاتب نفسه ولكلام ابن تيمية لنر ما هو المعنى :

يقول الكاتب في الصفحة ٢٦٧ في جدول رسمه : " ما لا يقبل الشركة (خاص بالله) لكونها أضيفت إليه بكيفيتها وتمام معناها المتحقق في الخارج له والذي لا يكون لغيره". قلت لاحظ : تمام معناها المتحقق في الخارج!

ونقل كلاما للشريف الجرجاني : "المعاني هي الصور الذهنية من حيث أنه وضع بإزائها الألفاظ والصور الحاصلة في العقل، فمن حيث أنها تقصد باللفظ سمت : مفهوما، ومن حيث إنه مقول في جواب ما هو سمت : ماهية، ومن حيث ثبوته في الخارج سمت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سمت : هوية". قلت : نقل هذا الكلام في فصل سماه : خلط الناقض - يقصد الشيخ فودة - بين الحقيقة والمعنى! منكرا على الشيخ أنه جعل الاشتراك في الحقيقة مقابل الاشتراك اللفظي.. وهو نفسه واقع في عشرات الأخطاء المدركة من ذوي الفطر السليمة ومنها هذه.

لكي لا يطول الكلام.. أختم بهذه العبارة التي قالها الكاتب : " ولو أنه فهم أن الاشتراك المعنوي لا يقتضي تماثل المشتركين في الحقيقة لخرج من معضلته هذه"! لاحظ تكراره لكلمة "تماثل" ليوهم أن محل النزاع هو المثل وليس الذي يشمل المثل والاشتراك في الحقيقة، وهذه هي الحالة الثانية التي جعلنا نشك في مصداقية الكاتب بعد أن وجدناه يكثر متعمدا من لفظتي" كلي"و" مطلق"عند الحديثرعن الكلي الطبيعي ليدفع تهمة الاشتراك في الحقيقة ثم الجسمية عن ابن تيمية وعن السلفية عامة. وكأنه حينما يأس من انكار حصول القدر المشترك في الخارج - كما سيأتي - حاول أن يغير محل النزاع من الاشتراك إلى المماثلة! ولاحظ تناقضه لما يقوله ويقره من أن المعنى هو الحقيقة الخارجية باعتبار.

....

ملاحظة.. لا يظنن الإخوة أن الكتاب ممنهج بتلك الطريقة التي أتحدث عنه، بل يكاد السطر يناقض السطر.. وسأبين التناقضات أيضا إن شاء الله.. أي ما يناقض هذا الذي ذكرته أعلاه وما سأذكره.. فالكاتب - والسلفية عامة - لم يستطع أن يقرر ما يقوله ابن تيمية كما فعلت أنا والحمد لله.. هم لا يعرفون عماذا يتحدثون..

والله أعلم.

تهافت الانتصار للتدمرية (3)

رأينا أن لازم قول ابن تيمية - حسب النصوص التي نقلها الكاتب - وقول مؤلف الكتاب هو تفويض العلم بمعاني الصفات، وهذا هو نفس ما يعيبون به غيرهم ويصفونه بأنه من شر أقوال أهل البدع والإلحاد! ورأينا كيف أنهم فوضوا - لازما - العلم بمعاني اللغة نفسها وعطلوا الفاهمة البشرية وطعنوا في فهمنا معنى "المائية" من ماء البحر وماء النهر وقالوا بأن الاشتراك في المعنى هو اشتراك ذهني لا يلزم منه اشتراك في الحقيقة الخارجية. إذن، حسب تتبعنا نصوص ابن تيمية التي أوردها الكاتب ودافع عنها، عرفنا "نظرية المعرفة" عندهم والخط المتبع في فهمهم لصفات المولى عز وجل، فلا جهة اشتراك "مطلقا" بين الخالق والمخلوق، فالكاتب لم ينفك عن ذكر ذلك مؤكدا كما مر، وذلك واضح في قوله : " بل يصر شيخ الإسلام أن المسمى لا وجود له في الخارج ولا علاقة له بالحقائق الخارجية" في حين يدعون أنهم من مثبتة الصفات!

الآن لنبين عدم التزام ابن تيمية والكاتب نفسه بالمنهج السابق ونبين نماذج من مخالفتهم لأنفسهم.. فلم يصبروا إلا وقد أثبتوا اشتراكا خارجيا بين الخالق والمخلوق.

يقول ابن تيمية :" فالتباين الذي بين الله وبين خلقه أعظم من ذلك - التباين بين العرش والبعوض - بما لا يقدر قدره إلا الله، إذ العلم بحقيقة ذلك من خواص الرب سبحانه وتعالى".. قلت - يحيى - : هذا نفي للعلم ب"مقدار" التباين وليس قولا بالتباين المطلق.. فإنه لا ينفي وجود الجهة المشتركة مطلقا، وهذا إثبات للحد كما سيأتي لاحقا الكلام فيه إن شاء الله.

وقال الكاتب : "رغم اشتراكهما - الخالق والمخلوق - في الاسم والمعنى الذهني (الوجود)، ورغم ما بينهما من اشتراك (خارجي) من بعض الوجوه.." .. قلت : فهل بقي معنى لتلك الادعائات السابقة وأن هناك "مطلق" التباين وأن الأمر إذا خرج من نطاق "الذهن" إلى الخارج فإن الاشتراك سينقطع... الخ؟! ظهر أن كل ذلك حشو كاذب.

لنحلل بصورة بسيطة النصوص أعلاه :

كما يظهر لك أخي القارئ الفطن، فإن ابن تيمية والسلفية يثبتون الحد والمقدار للواجب تعالى عن قولهم، وهم يصرحون في أماكن كثيرة بذلك، فيذكر المؤلف ألفاظ "عِظم" و"كبر" ويثبتها للبارئ تعالى مبطنا إثبات المقدار لذلك العظم ويقر بوقوع الاشتراك في الحقيقة. فإذا كان هناك اشتراك معنوي في "العظم" و"المقدار" و"الحد"؛ فإن ذلك يستلزم اشتراك الخالق ومخلوقاته في حقيقة "العظم" و"المقدار" و"الحد". بمعنى أنهم يقرون بأن الخالق سبحانه له مقدار حقيقي وحد حقيقي في الواقع الخارجي كما أن للمخلوق مقداره الحقيقي وحده الحقيقي. فيقول الكاتب :

"فكذلك في صفات الله سبحانه هي ثابتة على الحقيقة ولا تجعل مخالفتها في الكنه والكمال لصفات المخلوق مجازا".

وقال : "المفهوم المشترك كاف في إطلاق اللفظ على المشتركين حقيقة".

ويقول : "وإن أريد أنه كبير حقيقة فهو حق".

أيضا : "فيقال (عظيم) (كبير) (فوق عرشه) حقيقة، ولا يقال سوى ذلك".

"فإن منكر العلو الحقيقي جهمي".

قلت : الكاتب لم ينتبه إلى أن قول (علو حقيقي، عظيم حقيقة، كبير حقيقة، فوق حقيقة) إنما يعني استلزام اشتراك في "الحقيقة" مع ما صدق عليه ألفاظ (عظيم، كبير، فوق، علو) من المخلوقات؛ لأن فكرة" الاشتراك المعنوي غير مستلزم لاشتراك الحقيقة" مايزال يعشعش في ذهنه.. بتعبير آخر، الحقيقة المقابلة للمجاز تستلزم تحقق تلك المعاني التي تستعمل في التعبير، فلو لم يكن معنى "العلو" متحققا في الواجب ومشتركا مع علو الممكن لما صح أن يقال أنه علو حقيقي وليس مجازيا.. وهذا يعني أن "حقيقة" العلو معلومة لدى الكاتب ومشتركة مع علو المخلوقات ولكننا نجهل شدة هذا العلو ومداه!. وكذلك بالنسبة لحقيقة المقدار والكبر والعظم، فهي معلومة ولكن الكمية مجهولة.

ربما يقال بأن ما يثبته من الحقيقة المقابلة للمجاز لا يستلزم أن تكون حقيقة الصفات معلومة، وإنما يقصد بذلك "انكشاف المعلومات" انكشافا حقيقيا - في صفة العلم مثلا - وليس مجازيا.

قلت : إن كان يقصد ذلك فإن هذا كلام عن الاشتراك في اللوازم دون الملزومات، وإن العلم بحقيقة الملزومات و "معانيها" مجهولة، وهذا يثبت اشتراكا معنويا في اللوازم وليس في نفس الصفات ومعانيها كما ادعى ذلك عشرات المرات. فهم - السلفية - إما أن يقروا بأنهم يريدون بقولهم " حقيقة وليس مجازا" اشتراكا في حقيقة الصفة بين الواجب والممكن فيقعوا في التجسيم نتيجة إثباتهم اليد والعلو والاستواء والنزول وغيرها ويفوضوا العلم بالهيئة، وإما أن يقولوا بالاشتراك في حقيقة لازم الصفة، وهذا كلام في اللوازم دون الملزومات وإثبات لاشتراك معنوي في اللوازم وليس في الصفات، وهذا يقتضي التجسيم أيضا؛ لأن أصل النزاع معهم هو في إثباتهم الجسمية ولوازمها للواجب تعالى.. يعني أن هناك صفات ثابتة لله عز وجل مجهولة المعنى تقتضي النزول والاستواء والمجيء وغيرها من صفات الأجسام تعالى عن قولهم.. وهذا كلام لا معنى له أصلا.. فإذا كانت الذات تقتضي نزولا "حقيقيا" فهذا تجسيم - كما سيأتي -، ونفس الشيء في ما إذا كانت صفة من صفات الذات تقتضي ما يثبت إمكان الواجب تعالى..

لنوضح أكثر بهذا المثال :

يقول الكاتب : "وكذلك صفة اليد له سبحانه، فإننا نفهم من اليد معنى مشتركا وهو ما بها يفعل ويقصد ويقبض ويبسط، لم نقل عضو، ولم نقل جارحة؛ لأنهما لفظان مجملان مستعملان... ولو كنا نعرّف يد المخلوق لقلنا : عضو ذو جارحة، ولكننا هنا نعرف بلحاظ اتصاف المخلوق، فتغيرت المعطيات ولزمنا أن نجرد الصفة عن خصائص ماهية المخلوق وما يلزمها ويتفرع عنها".

قلت : إن معنى اليد المشترك ليس ما بها يفعل ويقصد ويبسط ويقبض، وإنما تلك الأمور لوازم لمعنى اليد" الجارحة". فإن تنازل الكاتب عن كون صفة اليد التي يثبتها للبارئ تعالى جارحة وعضوا وأن اليد الذي يثبتها له هي صفة بها يقبض ويبطش وغيرها من الأفعال، فإن ذلك إثبات للوازم صفة مجهولة المعنى. وهذا إقرار منه - من حيث لا يدري - بمذهب أهل السنة. فالقول بأن "اليد ليست ببعض ولا جارحة " هو إثبات صفة للخالق لا تشترك مع يد المخلوق إلا في اللفظ، فأي اشتراك معنوي في الصفات هذا الذي يدعونه؟! أليس هذا اشتراكا معنويا في لوازم الصفات؟!. فإذا سقط الاشتراك المعنوي هنا، فإن قولهم "يد حقيقية" لا معنى له.

ويقول الكاتب عن صفة العلو والنزول وغيرها :"بل يؤمن بها وتفوض حقيقتها".

قلت : فليجرد هذه المعاني إيضا عن خصائص ماهية المخلوق وما يلزمها ويتفرع عنها، سنرى حينها أنه لن يثبتها حقيقة وإنما مجازا!

ملاحظة.. لم يفهم الكاتب مسألة الاشتراك في اللوازم والتي جعلت بعض المتكلمين يجعلونها مصحح القول بالمشترك

اللفظي.. فعارضها - كعادته - دون علم..

والله أعلم

تهافت الانتصار للتدمرية (4)

تبين لك أخي القارئ أن نفيهم اشتراك الحقيقة هو مجرد نفي كاذب ليتسنى لهم بعد إثبات ما يشاؤون من المعاني المستلزمة للجسمية المستلزمة لإمكان البارئ تعالى ويخرجوا من وطئة إنكار المنزهة عليهم. فأخذوا من غيرهم فكرة اشتراك المعنى وقطعوا عنه لازمه الذي هو اشتراك الحقيقة؛ فوقعوا في تناقضات شتى وخاضوا في العقيدة بفطرهم المشوهة حتى ألبسوا على الناس عقائدهم.

مما ذكرت في السابق هو إثباتهم ما سموه "عِظما" للواجب سبحانه، وهم لا يريدون بذلك إلا الحجم والمقدار! فلما رأوا أن قاعدة "كل ما اختص بمقدار معين فإن له مخصِّصا" تعيق إثبات ذلك، قاموا يطعنون في القاعدة ويحاولون جمع ما يستطيعون من نصوص معارضة للقاعدة من بعض علماء أهل السنة وكأنهم بذلك يخرجون من الإشكال. هذا هو ما فعله ابن تيمية ولحق به الكاتب. يقول ابن تيمية :

"ولا نسلم أن كل ما اختص بقدر افتقر إلى مخصص منفصل عنه، ولا نسلم أن كل ما ثبت لواجب الوجود من خصائصه يمكن أن يوجد بخلاف ذلك". قلت : لاحظ قوله : "يمكن أن يوجد بخلاف ذلك"، أي أنه يطعن في العقل نفسه حين يقول بأن الحكم بإمكان شيء لا يستلزم إمكانه في الخارج!

ويقول الكاتب مقرا بإثبات الحجم والهيئة للبارئ تعالى :" وقد استعملوا دليل التخصيص في إبطال كونه عظيما كبيرا - سبحانه - وكونه في العلو عز وجل وكونه مختصا بما اختص به من كيفية وصفات سبحانه"!

ويقول :" فكما أن صفاته واجبة - سبحانه - فكذلك الأمر في كيفيته وكيفية صفاته وعِظمه عز وجل".

لنوضح أولا ما هو دليل التخصيص.

إذا كان موجود ما مخصوصا بميزة معينة مع إمكان تصور وجوده دون تلك الميزة وذلك عن طريق إثبات ما يقابل أو يخالف تلك الخصيصة، فإن العقل سيحكم بإمكان اختصاصه وتميزه بتلك الخصيصة المعينة. يعني إذا كان من الممكن أن يكون ذلك الموجود على غير تلك الخصيصة ومحتفظا بهويته فإن ذلك يعني أن تلك الخصوصية التي فيه هي

ممكنة في ذاتها، وكل ما كان ممكنا في نفسه وقائما بذات فإن ذلك يلزم منه أن تكون تلك الذات - أو الموجود - ممكنا محتاجا إلى واجب مخصّص لا جهة إمكانية تثبت له.

مثلا.. لو كان الله في جهة العلو - تعالى عن ذلك - لسأل العقل : أنا أستطيع تصور أن يكون الله مختصا بجهات أخرى كاليمين أو اليسار، يعني أن من "الممكن" أن يكون الله مختصا بجهة اليمين دون العلو، وبما أن ذلك ممكن؛ فإن اختصاصه بالعلو إما سببه ذاته وإما أن يكون سببا خارجا عن ذاته. لا يمكن أن يكون سبب تخصصه بتلك الجهة من موجود آخر خصصه بذلك لأنه يستلزم الإمكان.. ولا يمكن أن يكون ذاته هو المخصص لأن العقل لم يجد مانعا من تصور وجوده دون جهة العلو مع انحفاظ هويته، وإذا كان كذلك، كان الواجب ممكنا في نفسه وليس واجبا.. فظهر من هذا أن كل ما استلزم تخصيصا للواجب يجد العقل منفذا للإمكان إليه كان يناقض الوجوب.

السلفية طعنوا في ذلك بدعاوى.. وحتى دعاواهم التي يخالفون فيها أهل السنة فإن أغلبها مأخوذة من أهل السنة أنفسهم، من الذين ناقشوا تلك المسائل بينهم وحاولوا إثراء المواضيع، فأتى من هو على شاكلة الكاتب يجمع فتات ما قالوه ليبين ما يسميه "مذهب السلف"! وإلا، فهم ليسوا أصحاب فكر سباق.

كيف رد الكاتب دليل التخصيص؟

سود صفحات لا علاقة لها بالموضوع فذكر أن الدليل مبني على مقالتين هما تماثل الأجسام وتركب الأجسام وذكر الإمكان العام وغيره مع أن أصل الدليل هو الإطلاق المنافي للتقيد. فلم يفهم الكاتب - ولا ابن تيمية ولا السلفية أجمع - أن مطلقية الواجب وحريته عن القيود جميعها هو أمر معلوم بالفطرة وأن ما لازمه قيد يمكن أن يتسع أو يتقلص فإنه موجود بسبب مقيّد خارج عنه وممكن.

فمثلا.. نحن - والسلفية من حيث لم ينتبهوا - نقول بأن الله تعالى لا أول له ولا آخر، وهذا نفي ل"مقدار" مخصوص عنه وحكم بأنه منزه عن التخصص بزمن معين، وحكمنا كذلك على صفاته بأنها غير مخصصة بتعلقات دون أخرى، فقلنا أن علمه مطلق لا حد له ولا مقدار، فهو علم يتعلق بكل معلوم، وكذا في قدرته؛ لأن تخصص صفاته بشيء دون شيء هو منفذ يدخل إليه الإمكان فيناقض وجوبه. فلماذا بنى السلفية عقيدتهم على دليل التخصيص هنا وتركوه في الجهة والمقدار والحد؟!

إن الطعن في دليل التخصيص بتلك الطريقة الساذجة طعن في أساس الفاهمة البشرية نفسها وسقوط في الإلحاد و الوثنية؛ فلو فرض إمكان تخصص الله تعالى من جهة من الجهات لجاز تخصصه من جميع الجهات مثل جهة الزمان و المكان واللون وصفاته جميعا. فمثلا، هب أن وثنيا ادعى بأن الصنم كذا هو الله - تعالى عن ذلك -، فكيف سيجيبه السلفي؟ هل سيقول ليس هو ا؛ لله لأن الله تعالى ليس حجرا؟ سيجيبه الوثني : صفة الحجرية من خصائص ذات الله. هل سيقول السلفي فإن الحجر محدود؟ سيجيب الوثني : المقدار المعين هذا هو من خصائص ذاته، سيقول السلفيُ :

الصنم حادث، أما الله تعالى فليس حادثا، فسيجيب الوثني : وجوده في الفترة الزمنية المعينة هو من خصوصيات ذاته ولا يلزم أن يكون كل مخصوص بشيء محتاجا إلى مخصص وممكنا! وكلام الوثني ذاك هو نفس ما يقوله السلفية!صدقني أيها القارئ هذا مقدار فهمهم لهذه الأمور المدركة بالفطرة! ويمكن أن نعلم من هنا أن أصل ادعاء الطواغيت للألوهية والربوبية - كفرعون والنمرود - ناتج من فهم تيمي لقاعدة التخصيص. فلا معنى إذن لقول الكاتب : "فإنك لا تعمل بهذه القاعدة إلا فرعا عن إثبات كون الشيء مخصصا، أي: ممكنا مفعولا وخصائصه ممكنة مفعولة فتطلب له مرجحا خصه بها وفعلها له، أما الصفات الواجبة الخاصة بموصوفها الواجب وغير المخصصة فلا تجري عليها هذه القاعدة"؛ لأن أساس معرفة كون الشيء ممكنا ومفعولا هو مبني على كونه مخصصا بشيء دون شيء، فكيف علم الكاتب أن الممكنات ممكنات وأن الحادثات حادثات؟!

بل يدعي ابن تيمية والكاتب تبعا أن "كل الطوائف تثبت للباري خصائص لا يجد العقل موجبا لمنع كونها على غير ما هي عليه، فيثبتونها له خصائص اختص بها لحقيقة ذاته بلا مخصص، فكذلك الأمر فيما نقوله" فيساوون بين الجهل بحقيقة الله عز وجل والحكم بإمكان الخصائص تلك.

بل جعلوا من تخصيص الإرادة القديمة الممكنَ بالقدر المعين خصوصية وقدرا ثابتة لله تعالى عما يقول الكاتب! يعني نقلوا الكلام إلى الحرية الإلهية وجعلوا اختياره لشكل الشجرة خصوصية ذاتية فيه تعالى عن ذلك! كل هذا ليتسنى لهم إثبات الحجم والمقدار والشكل!

يتبين لنا تناقض آخر من تناقضات السلفية، ففي باطنهم يقرون من حيث لا يعلمون بمطلقية الله عز وجل وعدم إمكان أن يكون مختصا بشيء من المقادير والجهات والحدود، ولولا ذلك لكانوا عباد الأشجار والأحجار.. بل هم - بجهلهم - دعاة الوثنية في المجتمع الإسلامي.

والله أعلم

تهافت الانتصار للتدمرية (5)

بينت في المنشور السابق أن الطعن في دليل التخصيص هو تمهيد لعودة الوثنية وفتح لباب ادعاء الألوهية، وقبل ذلك كله، هو مناقض للفطرة وهادم لأساس المعرفة؛ فمن دونه لا يمكن الحكم بإمكان شيء وحدوثه.

لا بأس أن يذهل بعض العقلاء عن بعض ما يُردّ به على ناقدي دليل التخصيص من المجسمة، فهذا لا يناقض إيمان أولئك العقلاء وتبنيهم لعقيدة أن الواجب تعالى لا يقبل التخصيص بوجه من الوجوه؛ فإن الذهول عن بعض الأمور ممكن وقوعه، وإنما الإشكال هو في السعي الدؤوب لناقدي الدليل، فإذا لم يدركوا ما اتفقت عليها الفطر، فما ظننا بدقائق القضايا؟

من الأفضل أن ندع تلك الدقائق ونبين جانبا من عدم فهم التيمية - الكاتب مثلا - لمبادئ المعقول..

تحت عنوان سماه الكاتب : المغالطة في مصطلحي "المعنى" و"الحقيقة"، أراد الكاتب أن يبين خلط الشيخ فودة بين المصطلحين عند اتهامه ابن تيمية بالقول باشتراك الحقائق من خلال اشتراك المعاني. من أجل أن يبين الكاتب خطأ الشيخ سعيد، نقل كلاما للشريف الجرجاني مستدلا به يقول فيه الجرجاني إن المعنى باعتبار الخارج هو الحقيقة!

ثم علق على ذلك فقال : " والمراد في المعنى في كلامنا : المفهوم من اللفظ الذي يصحح فهم الخطاب وضده الا شتراك اللفظي"!

قلت : نقل مستدلا بما يناقض كلامه وما يثبت كلام الشيخ فودة وهو لا يدري! إذ أن كلام الجرجاني يلزم منه اشتراك الحقيقة من خلال اشتراك المعنى.

بل ينصح أتباعه من القراء : "إستحضر هذه المغالطة وأنت تقرأ كلام الناقض - سعيد - لا سيما حين يجعل الاشتراك اللفظي ضدا للاشتراك في الحقائق"!

فالكاتب لا يدري عماذا يتحدث..خصوصا أننا بينا أنه ناقض نفسه فأقر أن المعاني هي الحقائق فيقول : " الباري يشترك مع الأجسام في قبول الاتصاف بالمعاني"، ومن المعلوم أن الصفة والموصوف موجودان في الخارج معا.

ومن غريب حال الكاتب أيضا عدم تفريقه بين الصفة والشروط والآلات اللازمة لظهورها، فيقول ناصحا أقرانه : "فإن عاندك - الأشعري - في ذلك وقال : أنا لا أفهم من القبض إلا كذا! أو لا أفهم من اليد إلا الجارحة، فعارضه بما يثبت، فهو يثبت سمعا يعرّفه بأنه : صفة تنكشف بها الأصوات، فسله عن معنى الانكشاف وقل : أنا لا أفهم من انكشاف الأ صوات إلا تغيرا واستقبالا للموجات الصوتية لتترجم في الدماغ ولا أفهم من السمع إلا القوة التي في أذني، والعرض المفتقر إلى الجارحة، وثق أن هذا موضع انقطاعه".

قلت : اليد هي الجارحة التي تظهر بها القدرة حين تعلقها ببعض متعلقاتها، فهي ليست نفس القدرة. ومثله يقال عن صفة السمع، فاستقبال الموجات الصوتية وترجمتها في الدماغ ووجود الدماغ نفسه هي شروط لظهور صفة السمع وتعلقها بالمسموعات وليست هي صفة السمع نفسها، فتلك الأمور هي آلات ليس إلا، ومن المعلوم لديك أخي القارئ أن تلك الطريقة في تفسير الإدراك وخلطها بالشروط المادية إنما هي طريقة الماديين، فمن الغريب أن يكتب مؤمن بتلك

الطريقة فضلا عن كونه يدعي الانشغال بالمعقولات.

لو شمرت عن ساعد الجد فسأنقل عشرات الأخطاء التي يتنزه عنها المبتدؤون، منها تناقضات واضحة مثل طريقتهم في نقد وحدة الوجود التي تناقض قولهم في ادعاء بساطة الموجود وأن الجنس والفصل واللازم أمور اعتبارية ليست منفكة خارجا. فإن قررت أن أكمل فسوف أتحدث عن ذلك، وإن توقفت فأظن أن هذه المنشورات الخمس كافية في بيان تهافت الكتاب وعدم أهليتهم - الكاتب والسلفية - للتصدر والحديث في هذه المسائل، مع أني آثرت طريقة الجدل لتصل الفائدة إلى أكبر قدر ممكن.

"هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزا".